Florovsky Gheorghe, Arhipreotul

HRISTOS SI BISERICA SA

TEZE ȘI OBSERVAȚII CRITICE

I. Absența unei învățături sistematice despre Biserică în antichitate.

Nu cu mult timp în urmă, s-a sugerat că doctrina Bisericii se află încă în stadiul de dezvoltare „pre-teologic” [1] . Aceasta este poate o afirmație prea puternică. Și totuși, ceea ce este ușor de observat este absența unei abordări general acceptate a studiului și expunerii eclesiologiei. Acest lucru se datorează în mare parte lipsei dovezilor patristice. Referindu-se la lucrările lui Origen, Pierre Batiffol a fost nevoit să afirme: „Printre întrebările luate în considerare direct în Despre principii, lipsește problema Bisericii. Origen vorbește despre unitatea Dumnezeirii, despre escatologie, chiar despre Tradiție și Regula de credință, dar nu și despre Biserică. O omisiune surprinzătoare care va pătrunde în operele dogmatice grecești – de exemplu, în Discursul catehetic al Sfântului Grigore de Nyssa și, cel mai vizibil, în lucrările Sfântului Ioan Damaschin – și va reapărea printre scolastici” [2] .

Evident, aceasta nu a fost o simplă „omisiune”, „omitere” sau inexactitate teologică. Părinții răsăriteni și occidentali, precum și scriitorii medievali mai sistematici, au avut multe de spus despre Biserică - și nu numai că au putut, dar au spus foarte multe. Nu au încercat însă niciodată să-și unească gândurile. Conjecturile și reflecțiile lor sunt împrăștiate în diverse lucrări, în principal exegetice și liturgice, și se găsesc mai des în predici decât în lucrări dogmatice. În orice caz, scriitorii bisericești au avut întotdeauna o *idee* clară despre ceea ce este cu adevărat Biserica - deși nu au redus niciodată această „idee” la *un concept* , la o definiție. Abia în vremuri relativ recente, în „toamna Evului Mediu” și mai ales în epoca turbulentă a Reformei și Contrareformei, s-au făcut încercări de definiții și generalizări - mai degrabă pline de spiritul disputelor interconfesionale și adaptate polemicilor decât rodul unei calme contemplări teologice. Teologii secolului trecut au simțit cu tărie nevoia de a revizui aceste concepte, iar în vremea noastră doctrina

Bisericii este unul dintre domeniile predilecte pentru analiza teologică. Cu toate acestea, chiar și interesul de astăzi pentru eclesiologie este amestecat cu o anumită părtinire: se poate vorbi despre o „părtinire ecumenică". Totuși, viziunile moderne despre Biserică au fost, de asemenea, serios influențate de dezvoltarea studiilor biblice. Astăzi, există o tendință crescândă, în general rezonabilă și sănătoasă, de a prezenta doctrina Bisericii în perspectiva largă, atotcuprinzătoare a Revelației biblice, pe fundalul „pregătirii" Vechiului Testament.

Din păcate, nu există un studiu cuprinzător al istoriei doctrinei și „concepției" Bisericii în perioadele patristice și ulterioare, deși au apărut un număr mare de monografii și lucrări care abordează problema în treacăt. Nu există o prezentare generală care să ne permită să urmărim liniile și curentele principale ale acestei lungi „dezvoltări" a eclesiologiei. Poate că se poate numi o singură excepție, lucrarea remarcabilă a regretatului Emile Mersch (SJ), „Le Corps mistique du Christ", la care trebuie să adăugăm studiile sale ulterioare, ultimul dintre ele rămânând neterminat [3] .

Opera lui Mersch dezvăluie o imensă bogăție de „informații eclesiologice" împrăștiate în surse patristice și ulterioare, identificând în același timp evoluții cheie în perspectivă istorică. Totuși, analiza este incompletă, deoarece autorul s-a limitat la examinarea unui *singur* motiv, a unui singur aspect al doctrinei Bisericii, iar analiza oferită în carte pare destul de superficială. În orice caz, cartea lui Mersch nu poate fi decât un punct de plecare pentru teologul care dorește să ofere o expunere sistematică a doctrinei catolice a Bisericii în lumina și spiritul Tradiției mereu vii a adevăratei credințe și rațiuni.

Probabil prima problemă cu care se va confrunta teologul Bisericii în timpul nostru este *chestiunea perspectivei* . Ce loc ar trebui să ocupe „tratatul despre Biserică" în cadrul unui sistem teologic ortodox logic și verificat? Anterior, exista o tendință, care în multe privințe a supraviețuit până în zilele noastre, de a scrie „capitolul eclesiologic" al dogmaticii ca o „secțiune" independentă, autosuficientă. Legătura cu celelalte „capitole" nu a fost, desigur, complet ignorată: au fost exprimate unele considerații foarte importante, deși accidental și treptat. Dacă, însă, privim ansamblul, nu putem spune că doctrina Bisericii este integrată organic în schema generală a „teologiei catolice". Deși se simte o dorință crescândă pentru o astfel de organicitate în toate, nu există claritate și acord cu privire la

chestiunea căilor și metodelor de realizare a acesteia. Mai mult: tocmai aici există un *dezacord* evident .

II. Sărăcia doctrinei Bisericii în teologia modernă.

Conciliaritatea creștinismului este ceea ce știința teologică și dialogul teologic au subliniat din nou în ultimele decenii și ceea ce comunitățile creștine descoperă din nou în experiența lor de rugăciune și liturgică. *Creștinismul este Biserica* în plenitudinea vieții sale, a ființei sale. Ne-am putea chiar întreba dacă o expunere sistematică a credinței ortodoxe nu ar trebui deschisă cu un „eseu despre Biserică" preliminar - la urma urmei, „comoara credinței" a fost păstrată de-a lungul tuturor secolelor de istorie *tocmai în Biserică* , și prin autoritatea ei toate învățăturile și imaginile creștine ale credinței au fost și sunt transmise, acceptate iar și iar din ascultare față de Biserică, de dragul fidelității față de Tradiția sa vie, neschimbată. Astfel, teologii protestanți își prefațează de obicei sistemele cu un capitol despre Cuvântul lui Dumnezeu, Sfânta Scriptură, ceea ce este absolut logic pentru protestanți. Uneori, ortodocșii și catolicii urmează același plan, adăugând, desigur, Tradiția la Scriptură. În realitate, acesta nu este nimic mai mult decât un „tratat despre Biserică" deghizat, pornit ca un „prolegomen" obligatoriu pentru sistemul teologic. Din punctul de vedere al logicii construcției, aceasta este cel mai probabil singura abordare corectă: nu putem să nu vorbim la începutul sistemului despre sursele și dovezile pe care acesta se bazează.

Totuși, această abordare prezintă imediat două inconveniente. Pe de o parte, se pot spune atât de multe despre Biserică în „introducere" încât abia dacă mai rămâne loc pentru eclesiologie în cadrul „sistemului" în sine. Nu este oare semnificativ faptul că multor „compendii" teologice le lipsește o secțiune dedicată doctrinei propriu-zise a Bisericii? Un exemplu va fi suficient: *nu există un „capitol eclesiologic"* în voluminosul și pe bună dreptate recunoscutul manual de dogmatică al lui Joseph Pohle [4] . Desigur, se poate aborda subiectul eclesiologiei și în alte cursuri din programa teologică, dar este totuși foarte ciudat cum se poate dezvolta *un sistem de* teologie creștină fără a spune nimic despre Biserică. Cu toate acestea, manualul lui Pohle nici măcar nu are o „introducere": el începe imediat cu o discuție generală despre Dumnezeu.

Pe de altă parte, în „prolegomene” se pot spune puține lucruri despre Biserică, cel puțin puține lucruri care se pot spune cu vreo justificare. Căci despre Biserică trebuie vorbită *într-o perspectivă mai largă:* este Trupul lui Hristos și, prin urmare, nu ar trebui să discutăm imediat despre Biserică înainte de a fi spus suficient despre Hristos Însuși. Este vorba aici de mai mult decât eterna problemă a tuturor introducerilor. Toate „prefețele” sunt de obicei „post-scriptum”, adesea scrise ultimele, după ce a fost format corpul principal al cărții. Dar problema nu este doar una a succesiunii sau ierarhiei „capitolelor”, „secțiunilor” doctrinei. Căci Biserica nu este o „doctrină”, este *premisa „existențială”* a oricărei învățături și a oricărei predici. Teologia este predată și dezvoltată *în Biserică* . Studiul și explicarea teologiei sunt *o funcție a Bisericii* și, chiar dacă indivizii exercită această funcție, o fac doar ca membri ai Bisericii. Se pare că acesta este tocmai motivul reținerii cu care Părinții și scriitorii bisericești din vremurile ulterioare au vorbit despre eclesiologie. Într-un fel sau altul, este necesar să recunoaștem imediat că vom întâlni inevitabil această complexitate internă, această ambiguitate. Este necesar să spunem de la bun început că este pur și simplu imposibil să prezentăm doctrina Bisericii ca o „chestiune independentă”.

III. Două abordări.

Trecând la literatura contemporană despre teologia Bisericii, observăm că, începând cel puțin cu renașterea teologică a epocii romantice, sunt exprimate clar două abordări distincte, două moduri distincte de prezentare a doctrinei Bisericii. Desigur, ambele își au justificările în Scriptură și Tradiție. Se pune imediat întrebarea: este posibil să se combine aceste două abordări, două metode, pentru a forma o sinteză armonioasă a lor? Cu siguranță, o astfel de sinteză este necesară și ar trebui să ne străduim să o realizăm. Totuși, modul în care se poate face acest lucru în practică nu este încă pe deplin clar.

Pe de o parte, se poate spune că s-a dezvoltat o tradiție pentru a dezvolta întreaga învățătură despre Biserică pe baza Cristologiei, luând ca ghid celebra expresie a Apostolului Pavel: *Trupul lui Hristos* . Drept urmare, relația corectă dintre Cristologie și eclesiologie este stabilită de învățătura generală despre „Hristosul întreg” - *totus Christus, caput et corpus* [Hristosul întreg: Cap și Trup], conform celebrei formule a Fericitului Augustin [5] . Se poate argumenta că tocmai această abordare a prevalat în operele patristice din Orient și Occident, nu

numai în epoca unității, ci și mult timp după dezbinare. În Orient, această cale cristologică este clar trasată la un autor atât de târziu precum Nicolae Cabasilas, în primul rând, în remarcabila sa lucrare „Despre viața în Hristos” [6] . Aplicarea acestei abordări este strâns legată de interpretarea cristologică a sacramentelor de către Cabasilas și de locul central acordat în sistemul său sacramentului Euharistiei și jertfei euharistice [7] .

Nu trebuie uitat, însă, că în timpurile moderne, acest accent pus pe cristologie a început să-și piardă din forță și să slăbească. Construcțiile cristologice ale Părinților Bisericii Antice sunt aproape complet ignorate în practică. A fost necesară redescoperirea conceptului clasic al Trupului lui Hristos, chiar și în cadrul confesiunilor tradiționale. În orice caz, într-un context eclesiologic, cristologia a fost rareori abordată. După Reformă, teologia a văzut Biserica mai mult ca o „adunare de credincioși”, *un coetus fidelium* , decât ca *Corpus Christi* [Trupul lui Hristos]. Atunci când această abordare a misterului Bisericii este aplicată la un nivel suficient de profund, mai devreme sau mai târziu îi conduce pe teologi la o înțelegere pneumatologică a Bisericii. Poate că cei care susțin că doctrina creștină despre Duhul Sfânt a fost insuficient dezvoltată și nu a fost niciodată formulată corect au dreptate - în ciuda, sau mai degrabă din cauza, dezbaterilor aprinse din jurul filioque-ului. Și totuși, există o tendință clară de a supraestima aspectul pneumatologic al doctrinei Bisericii. Probabil unul dintre cele mai izbitoare exemple ale unei astfel de supraestimări este binecunoscuta carte a lui Johann Adam Möhler, „Die Einheit in der Kirche” [8] , deși trebuie menționat că proporțiile corecte au fost restabilite în lucrarea sa „Symbolik” [9] și în lucrările ulterioare [10] . În gândirea teologică rusă, un dezechilibru similar este caracteristic lui Homiakov și, într-o măsură mai mare, adepților săi. Doctrina Bisericii este în pericol de a se transforma în ceva de genul „ *sociologiei carismatice”* [11] . Desigur, aceasta nu înseamnă că Hristos pur și simplu nu este amintit; mai mult, trebuie găsit un loc în doctrina Bisericii pentru „sociologie”. Dar, în realitate, întrebarea este despre *schema* de construire a eclesiologiei. Ea poate fi formulată astfel: ar trebui să luăm ca punct de plecare faptul că Biserica este o „Comunitate” și apoi să studiem „structura” și „proprietățile” acesteia? Sau ar trebui să începem cu Hristos, Dumnezeul Întrupat, și să analizăm tot ceea ce spune dogma Întrupării în întregime, inclusiv slava Domnului Înviat și Înălțat la Cer, așezat la dreapta Tatălui?

Chestiunea punctului de plecare al construcțiilor eclesiologice nu este nicidecum lipsită de importanță. Punctul de plecare va determina întreaga schemă. Este clar că nu există nicio contradicție între cele două expresii ale Sfântului Apostol Pavel - „în Hristos" și „în Duh". Totuși, este important care dintre ele va fi punctul de plecare, prioritatea pentru noi. „Unitatea noastră în Duh" nu este altceva decât „unirea cu Hristos", intrarea în Trupul Său, care este realitatea finală, ultimă a vieții creștine. Se poate întâmpla - și există deja exemple în acest sens - ca un punct de plecare ales fără succes să ducă la o distorsionare foarte gravă a întregii perspective și să împiedice dezvoltarea normală a cercetării teologice. Se pare că acest lucru s-a întâmplat în acele cazuri frecvente când doctrina Bisericii a fost considerată în afara legăturii organice cu viața întrupată și cu Jertfa ispășitoare a Domnului Bisericii. Prea des Biserica a fost prezentată ca o comunitate de credincioși în Hristos și urmași ai lui Hristos, mai degrabă decât ca propriul Său Trup, în care El locuiește continuu și acționează prin Duhul Sfânt pentru a „conduce" toate lucrurile în Sine Însuși. Drept urmare, a devenit imposibilă dezvoltarea corectă a Hristologiei însăși: o mare parte din comoara învățăturii patristice despre Hristos a rămas nerevendicată sau uitată în teologia modernă, atât în Orient, cât și în Occident.

IV. Scriptura singură nu este suficientă.

Prioritatea imaginii apostolice a „Trupului lui Hristos" poate fi contestată din punct de vedere biblic. În primul rând, în Biserica lui Hristos trebuie să vedem „Noul Israel" și, prin urmare, conceptul cu adevărat cheie și primar va fi „Poporul lui Dumnezeu". În al doilea rând, conform ideii Apostolului Pavel însuși, Biserica este „trupul glorios al lui Hristos Înviat", prin urmare, conceptul de „trup mistic" nu poate fi urmărit până la Întrupare, rămânând în limitele învățăturii apostolului [12] .

Ambele argumente nu par convingătoare. Da, este întru totul adevărat că Biserica lui Dumnezeu din Noul Testament este o „recreare" a „Bisericii" din Vechiul Testament, dar această recreare include misterul suprem al Întrupării. Drumul neîntrerupt al Bisericii de-a lungul „ *Heilsgeschichte"* biblică [istoria mântuirii] trebuie înțeles și interpretat astfel încât să se țină cont de „noutatea" unică a Întrupării Domnului. Iar imaginea „poporului lui Dumnezeu" cu siguranță nu este potrivită acestui scop. Nici legătura sa specială cu misterul Crucii

și Învierii nu este vizibilă. În cele din urmă, doctrina Bisericii trebuie construită astfel încât să dezvăluie clar caracterul *misterios* al noii existențe. Eclesiologia Sfântului Pavel permite diverse interpretări și este corect să spunem că ideea de „Trup al lui Hristos" ocupă un loc mai semnificativ în înțelegerea sa asupra Bisericii decât cred unii cercetători moderni. Mai mult, Hristos Întrupat și Hristos Glorificat nu ar trebui să fie contrastați atât de clar. La urma urmei, după Înălțare, Hristos nu a încetat să mai fie „Noul Adam".

Încercarea de a înlocui imaginea „trupului" cu imaginea „familiei", bazând întregul concept pe conceptul de „adopție", este deloc credibilă [13] . „În Hristos" omul este „adoptat" de Tatăl, iar sacramentul adopției nu este altceva decât sacramentul morții și învierii cu Hristos și în Hristos, adică vorbim din nou despre sacramentul intrării în Trupul lui Hristos.

În orice caz, doctrina catolică a Bisericii nu poate fi construită doar pe textele Scripturii, care însăși este revelată doar în lumina Tradiției vii. Nu este potrivit ca teologii sistematici să respingă atât de ușor imaginea „trupului", atât de des folosită de Părinți. Formarea finală a sistemului este posibilă doar bazându-se pe o viziune holistică a Persoanei și a lucrării răscumpărătoare a lui Hristos.

V. Natura divino-umană a Bisericii.

Temeiul existenței Bisericii Creștine este acea unitate *nouă* , secretă, a lui Dumnezeu și a omului, care a fost realizată prin Întrupare. Hristos este Dumnezeu-omul și, conform formulei calcedoniene, „desăvârșit în divinitate și perfect în umanitate" [14] ; tocmai din acest motiv Biserica lui Hristos a devenit posibilă și a luat ființă. În misterul răscumpărător al Crucii vedem condescendența lui Dumnezeu, a Iubirii Divine, față de om. „Identificarea" lui Hristos cu omul, cu umanitatea, a atins punctul său culminant în moartea Sa - o moarte care în sine a fost o victorie asupra forțelor distructive și care s-a manifestat pe deplin în Gloria Învierii și a Înălțării. Toate acestea sunt un act unic, indivizibil al lui Dumnezeu. Biserica este zidită prin sacramente, fiecare dintre ele presupunând participarea cea mai directă la moartea și învierea lui Hristos și o unire personală cu El. Biserica este rodul isprăvii răscumpărătoare a lui Hristos, să spunem, „o scurtă expunere" a acesteia. Biserica a fost scopul și scopul „coborârii din cer" a lui Hristos – pentru noi, oamenii și pentru mântuirea noastră. Numai din această

perspectivă poate fi înțeleasă cu adevărat și pe deplin natura Bisericii. Centrală acestei interpretări este natura umană a lui Hristos – propria Lui și totuși „universală". Aici se află premisa existențială și temelia Bisericii. Doar un model cristologic complet poate exprima corect și convingător această relație extrem de importantă dintre Domnul Mântuitor Întrupat și omul răscumpărat. Acest articol va putea prezenta doar o serie de teze și va oferi câteva indicații pentru cercetări ulterioare.

Cu siguranță, conceptul Întrupării, luat în sine și neextins suficient pentru a cuprinde întreaga viață a lui Hristos, toate lucrările Sale, până la punctul culminant al Crucii și slava Învierii, un astfel de concept nu poate servi drept bază sigură, fundament pentru eclesiologie. Nu este suficient să analizăm misterul Întrupării doar în termeni de „natură". Întruparea a fost manifestarea Iubirii Divine, prezența și acțiunea Sa răscumpărătoare în „lume" sau, mai degrabă, în mijlocul „ființei" umane. Această prezență și acțiune continuă în Biserică. Biserica este prezența continuă a Mântuitorului în lume. Hristosul cel înălțat nu s-a retras, nu s-a separat de lume. Puterea și autoritatea Bisericii Militante sunt înrădăcinate tocmai în această „Prezență" misterioasă, care o face Trupul lui Hristos și pe Hristos Capul ei. Cea mai importantă problemă, cheia eclesiologiei, este tocmai de a descrie și explica modul și caracterul acestei „Prezențe". Epistola către Evrei, împreună cu Epistola către Efeseni, par a fi cel mai acceptabil punct de plecare al Scripturii pentru construirea unei eclesiologii. Ceea ce nu interzice deloc acordarea unei semnificații speciale acțiunii Duhului Sfânt: este necesar doar să ne amintim că Biserica este Biserica lui Hristos, iar El este Capul și Domnul ei. Duhul este Duhul Fiului: „ *Nu va vorbi de la El însuși... ci va lua din al Meu și vă va vesti* " (Ioan 16:13-14). În orice caz, atunci când vorbim despre „dispensația Duhului", nu putem limita sau minimaliza „dispensația Fiului".

Recent, problema a fost formulată bine și clar de Vladimir Lossky în interesanta sa carte, Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient [15] . Însă soluția pe care o oferă apoi nu este deloc satisfăcătoare [16] . Este dificil să se facă o distincție atât de clară între „unitatea firii" și „multitudinea ipostazelor umane", așa cum vrea să facă Lossky. „Natura umană" nu există în afara „ipostazelor umane", iar Lossky însuși înțelege perfect acest lucru - în același timp, el subliniază că omul, tocmai „ca persoană", este „o ființă care conține întregul", adică ceva mai mult decât „un simplu „mădul al Trupului lui Hristos" [17] . Astfel, se transmite implicit ideea că *numai* în Duhul

Sfânt - *nu* în Hristos - personalitatea umană își dobândește (sau își recâștigă) pe deplin fundamentul ontologic. Desigur, Biserica este locul unde personalitățile umane se unesc cu Dumnezeu. Totuși, este serios de îndoială dacă este posibil să se traseze o linie atât de clară între „natura" Bisericii și „multiplicitatea" de „personalități" sau „ipostaze" care o alcătuiesc. În teoria lui Lossky nu mai există loc pentru *comuniunea personală* a indivizilor *cu Hristos* . Desigur, o astfel de unire personală cu Hristos nu este altceva decât un dar al Duhului Sfânt, dar ar fi o greșeală să spunem mai întâi: „În Biserică, prin sacramente, *natura noastră* este unită *cu natura divină* în ipostasul Fiului, Capul Trupului Său mistic", și apoi *să adăugăm, ca altceva:* „Fiecare *persoană de* natură (umană) trebuie să devină conformă cu Hristos", iar acest lucru se întâmplă *„ prin harul Duhului Sfânt"* [18] . Motivul acestei distincții clare este destul de ușor de înțeles; merită toată atenția. Lossky se străduiește să evite pericolul de a fi atât de dus de „vindecarea universală" a naturii umane încât *libertatea* de participare la „organismul divin-uman" al Bisericii să fie pierdută . Șirul său de gândire este limpede ca cristalul: Biserica *este una în Hristos și plurală în Duhul;* o singură natură umană în ipostasul lui Hristos, multe ipostase umane în harul Duhului. Este logic să ne întrebăm: nu își găsește pluralitatea ipostaselor umane în întregime temelia în „comunicarea" personală a multora cu Singurul Hristos? Nu are oare unirea cu Hristos care are loc în sacramente un caracter personal – caracterul *unei întâlniri personale ?*— și nu este realizată prin Duhul Sfânt? Și, pe de altă parte, nu este oare posibilă întâlnirea personală a unui creștin cu Hristos doar în „împărtășirea Duhului Sfânt" și „prin harul Domnului nostru Iisus Hristos"? Este o greșeală să atribuim lui Hristos aspectul „natural" al Bisericii, „un accent de nécessité", în timp ce aspectul „personal", „un accent de liberté", îi atribuim acțiunii Duhului Sfânt. De asemenea, este o greșeală să vorbim despre o „structură cristologică" statică a Bisericii, atribuind tot dinamismul vieții bisericești acțiunii Duhului. Tocmai asta încearcă să facă Lossky. În interpretarea sa, Biserica, ca Trup al lui Hristos, se dovedește a fi doar o „structură înghețată" și numai în „aspectul său pneumatologic" Biserica posedă un „caracter dinamic". În realitate, aceasta ar însemna că Hristos *nu este prezent dinamic în Biserică* , o concluzie care ar putea duce la erori grave în doctrina sacramentelor. Aproape tot ce spune Lossky este acceptabil - dar o spune într-un mod care prezintă pericolul de a distorsiona substanțial întregul model eclesiologic. Inconsecvența rezidă tocmai în premisele sale *cristologice* .

Ar trebui să acordăm o atenție deosebită capitolelor despre Biserică din cartea altfel excelentă a lui Lossky: aici se pot observa clar capcanele care se formează întotdeauna atunci când se încearcă slăbirea rolului hristologiei în construirea unei doctrine a Bisericii. Lossky nu a fost primul teolog rus care a încercat acest lucru, deși a făcut-o în felul său [19] . Și încercări similare pot fi făcute din nou. Prin urmare, este necesar să ne amintim că nu există nicio modalitate de a crea o doctrină coerentă a Bisericii până când nu am recunoscut pe deplin *hristocentricitatea* modelului, până când Domnul Întrupat, Regele Gloriei, nu a ocupat locul principal în el.

VI. Concluzie.

Aceste câteva pagini de observații critice și teze nu ar trebui considerate o „schiță de eclesiologie". Autorul a dorit pur și simplu să împărtășească cu cititorii săi diverse concluzii la care a ajuns în procesul de studiu al moștenirii patristice și în căutarea a ceea ce obișnuiește să numească o „sinteză neo-patristică". Pentru început, cel mai probabil vom avea nevoie doar de un studiu istoric bun și cuprinzător al învățăturii patristice despre Biserică. Numai atunci vom putea trece la construirea corectă a eclesiologiei.

P.S. Cartea recent publicată de Ernest Best (*Best E.* „Un singur trup în Hristos. Un studiu asupra relației Bisericii cu Hristos în epistolele apostolului Pavel." Londra, 1955) a ajuns prea târziu în mâinile autorului acestui articol și, prin urmare, nu este analizată în text. Best vorbește cu toată hotărârea despre eroarea înțelegerii „ontologice" a imaginii Trupului lui Hristos la apostolul Pavel și, prin urmare, despre eroarea înțelegerii Bisericii ca o „continuare" a Întrupării. Autorul acestui articol nu a fost convins de studiile exegetice minuțioase ale lui Best, dar această problemă necesită cu siguranță o analiză separată.

© *Traducere de Vladimir Pislyakov.* Traducerea a fost publicată pentru prima dată în *V. N. Lossky.* Lucrări teologice. Moscova: Editura Frăției Sfântul Vladimir. 2000.

---

[1] Cm. *Koster MD* , Eclesiologia în devenire. Paderborn, 1940.

[2] *Batiffol P.* Biserica nașteтoare și catolicismul. Paris, 1927. P. 395-396.

[3] *Mersch É.* Trupul mistic al lui Hristos, Studii de teologie istorică. Vol. 1-2. Paris-Bruxelles, 21936; *Ibidem.* Moralitatea și corpul mistic. Bruxelles, 21941; *Ibidem.* Teologia corpului mistic. Vol. 1-2. Paris-Bruxelles, 1949.

[4] Aceasta se referă la lucrarea lui J. Pohle: *Pohle J.* Lehrbuch der Dogmatik. Bd. 1-3. Paderborn, 1902-1905. - *Trans.*

[5] Vezi. *Blj. Augustin.* Povestiri în Psalmos, în Ps. 30, enarr. II, 3, PL 36, 231. - *Per.*

[6] Text grecesc: PG 150, 493-726. O traducere în franceză a fost publicată de S. Broussaleux: *Cabasilas, Nicolas.* La vie en Jésus-Christ. Amay, 1934. [O traducere franceză ulterioară cu note de M.-H. Congourdeau: SC 355 (1989) și SC 361 (1990). Traducere rusă: *Cabasilas, Nikolai.* Șapte cuvinte despre viața în Hristos. Moscova, 1874. - *Trad.*] Cf.: *Lot-Borodine M.* Doctrina adevărului și a simbolismului în scrierile lui Nicolas Cabasilas // Irénikon. Vol. 13 (1936), nr. 6. P. 652-673; *Eadem.* La grâce sfințitoare des sacraments d'après Nicolas Cabasilas // Revue des sciences philosophiques et théologiques. T. 25 (1936). P. 299-330; T. 26 (1937). P. 693-712.

[7] Cf. și prefața și notele lui S. Salaville la traducerea sa în franceză a Comentariului lui Cabasilas la Divina Liturghie: SC 4 (1943). [Ediție revizuită, cu text grecesc, editată de R. Bornert și alții: SC 4bis (1967). - *Trad.*]

[8] Apare în text: *Möhler JA* Unitatea în Biserică sau principiul catolicismului, prezentat în spiritul Părinților Bisericii din primele trei secole. Tübingen, 1825. - *Per.*

[9] Флоровский говорит о работе: Simbolismul *Möhler JA* sau reprezentarea contrastelor dogmatice ale catolicilor și protestanților conform confesiunilor lor publice. Mainz, 1832. - *Ïåð.*

[10] Cr.: Biserica este una. Omagiu lui Möhler / Ed. de *P. Chaillet* . Paris, 1939.

[11] Teologia lui Homiakov necesită o reevaluare, în primul rând pentru că a fost explicată, interpretată și utilizată în atât de multe moduri diferite. O traducere în engleză a cunoscutei lucrări a lui Homiakov, Biserica este una, a fost publicată, cu o prefață de Nikolai Zernov: *Chomjakov A.* Biserica este una. Londra, 1948. Vezi *Baron*

P. Un théologien laïc orthodoxe russe au 19th-e siècle Alexis Stepanovitch Khomiakov (1804-1860). Son ecclesiology. Exposé et critique. Roma, 1940 (bibliografie); *Bolshakoff S.* Doctrina unității Bisericii în lucrările lui Homiakov și Möhler. Londra, 1946. Niciuna dintre aceste lucrări publicate recent nu poate fi considerată satisfăcătoare.

[12] Vezi *Cerfaux L.* La Théologie de l'Église suivant saint Paul. Paris, 1942; și *Idem.* Le Christ dans la théologie de saint Paul. Paris, 1951. P. 259 ss. [În această din urmă carte, trebuie acordată atenție subcapitolului „Corps du Christ" („Trupul lui Hristos") din capitolul „Le Christ et l'Église" („Hristos și Biserica"), situat la pp. 164-166. Fragmentul pe care Florovsky îl citează aproape ad litteram se află la p. 266. - *Trad.*]

[13] Vezi *Episcopul Cassian.* Fiii lui Dumnezeu // Buletinul Mișcării Creștine Ruse. Nr. 31 (1954, ianuarie-februarie). Pp. 4-11. [Iată un pasaj tipic din articolul Episcopului Cassian (Besobrazov): „După cele spuse despre mântuirea ca înfiere, nu imaginea Bisericii ca trup al lui Hristos necesită accent, ci imaginea Bisericii ca familie" (p. 9). - *Trad.*]

[14] Din „Definiția Sinodului de la Calcedon". Vezi: Actele Sinodelor Ecumenice. Vol. 3. Sankt Petersburg, 1996. P. 48. - *Trad.*

[15] *Lossky V.* Eseu despre teologia mistică a Orientului. Paris, 1944 [traducere în rusă: Un eseu despre teologia mistică a Bisericii Răsăritene // *Lossky V. N.* Un eseu despre teologia mistică a Bisericii Răsăritene. Teologie dogmatică. Moscova, 1991. Pp. 8-199. - *Trad.*]; o atenție specială trebuie acordată capitolelor 7-9 (pp. 131-192) [traducere în rusă: pp. 102-148], ultimul dintre acestea fiind intitulat „Deux aspects de l'Eglise" [„Două aspecte ale Bisericii"].

[16] În plus, Florovsky analizează doar cartea menționată, „Eseu despre teologia mistică a Bisericii Răsăritene". Totuși, un raționament similar se găsește în lucrările lui Lossky incluse în această colecție. Vezi, de exemplu, articolele „Despre a treia proprietate a Bisericii" și „Răscumpărare și îndumnezeire". Lossky își prezintă gândurile mai precis în lucrarea sa „Conștiința catolică". - *Trad.*

[17] Vezi *Lossky V.* Eseu despre teologia mistică a Orientului. P. 171. În traducerea rusă: „...omul prin natura sa este o parte, unul dintre mădularele Trupului lui Hristos, dar, ca persoană, este și o ființă care

conține întregul” (Eseu despre teologia mistică a Bisericii Răsăritene. P. 131). - *Trad.*

[18] Vezi *Lossky V.* Op. cit. p. 179; Traducere rusă: p. 137. - *Trad.*

[19] Vezi, de exemplu: *Katansky A.* Despre formularea unui tratat despre Biserică în știința teologiei dogmatice // Buletinul Bisericesc. 1895. Nr. 15. Pp. 457-463; Nr. 16. Pp. 489-496.